

## פתח דבר

הספר נולד בשל משיכתי לשלושה מוקדי עניין שהשתלבו זה בזה – הפילוסופיה של השפה הטבעית, ובפרט סוגיית המושגים והאופן שבו הם יונקים את משמעותם; דינמיקה מושגית והשאלה כיצד ניתן להגדיר, לזהות ולתאר דינמיקות שונות של השתנות, התפתחות והתהוות של מושגים; והתלמוד הבבלי והדינמיקה שעל פיה מתפתחים ומתהווים בו תפיסות ומושגים הלכתיים. התלמוד הבבלי משמש בספרי מקרה בוחן לשני מוקדי העניין הראשונים, שכן ניתן לזהות בו דינמיקות התפתחות מגוונות המתאימות לשפה הטבעית והמלמדות על התפתחות מושגית ועל הפילוסופיה של השפה; והוא משמש גם כמטרה בפני עצמה, שכן הדינמיקות מאירות את השיח המתנהל בו ומאפשרות לחדור לעומקו באמצעות חשיפת ה'היגיון' האופייני לו.

נקודת המוצא של הספר, שלפיה יש לעיין בשיח התלמודי כמשקף שפה טבעית, מעמידה ברקע את שאלת היחס וההבדל בין שפה טבעית לשפה משפטית, מדעית או דתית. ניתן לזהות בתלמוד מרכיבים מכל אלו, אולם פרספקטיבת השפה הטבעית היא כמדומני הכללית ביותר, זו המאפיינת את התפתחותה בצורתה הבסיסית. פילוסופיות שעניינן בשפה הטבעית עוסקות במגוון נושאים – מדקדוק ותחביר ועד להוראה ולמשמעות. הן מנסות לכאר מצד אחד את המנגנונים הלשוניים השונים החבויים בשפה הטבעית, ומצד אחר את הרובד הכללי, המטפיזי, כמו למשל היחס בין שפה למציאות. אלא שרבות מהפילוסופיות הללו אינן, או כמעט שאינן נותנות דעתן לדינמיקות שעל פיהן השפה הטבעית משתנה או מתפתחת. חלק גדול מהספרות הפילוסופית המודרנית העוסקת בשפה מצליח לחמוק מהתמודדות עם הדינמיות שלה, מאחר שהוא בוחר להתרכז באפיון תרבויות שיח מגובשות. בספרות הזאת מסגרות השיח נחקרות כישויות נתונות וסטטיות, מבלי להתעמק בדרכי ההתהוות, היצירה והמודיפיקציה שלהן.<sup>1</sup>

1 ויטגנשטיין למשל עסק בעיקר באפיון משחק השפה – מונח שנועד להדגיש את התפיסה שהשפה היא חלק מהפעילות האנושית, והמשמעות צומחת מתוכה. הוא אינו דן בדרכי

הגם שפילוסופיות אלו אינן עוסקות במפורש בדרכי ההתהוות והמודיפיקציה של השפה, דומני שבמקרים רבים הן מובלעות בתוך. פילוסופיות שפה שונות מכילות במובלע דינמיקות שינוי למיניהן. לא כל צורת תיאור של התהוות, מודיפיקציה ואבולוציה של שפה או של מערכת מושגית מתאימה לכל פילוסופיה של שפה. וזהו הקשר שבין הפילוסופיה של השפה הטבעית לדינמיקה של השפה הטבעית – והסיבה לעניין שלי בשתייהן. אני מעוניין בראש ובראשונה לנסח ולמפות את מערכת הקשרים בין דינמיקות שינוי שונות לבין פילוסופיות שפה התואמות להן – ובאופן ממוקד יותר – אני מנסח את הקשר בין שאלות של משמעות המשמשות מרכיב בסיסי בפילוסופיית שפה: מנין יונקים מושגים את משמעותם ומהו המבנה הנורמטיבי המאפשר זאת – לבין דינמיקת השינוי והמודיפיקציה הטבעית למבנה כזה.

את השיח התלמודי, מוקד העניין השלישי שמניתי, אפשר לאפיין בעזרת שאלות של דינמיקה והתפתחות: באילו צורות ואופנים מתהווה ומשתנה השיח האמוראי בתלמוד? כיצד מתהוות ומתפתחות בשיח קונספציות חדשות מתוך קונספציות קודמות? ההיגיון שעל פיו מתנהל השיח התלמודי בכללותו הוא בגדר חידה. יהיו שיפתרו זאת במשיכת כתפיים ויפטירו שמדובר ב'היגיון תלמודי' או ב'היגיון יהודי', לאמור: אין מדובר בהיגיון כמוכנו הרגיל והמקובל אלא ב'תופעה אחרת'. אלא שבדרך כלל אין הם מצליחים להצביע על אותה ייחודיות. ניתוח השיח התלמודי בעזרת פילוסופיה של השפה ומתוך הפרספקטיבה של התנהלות השיח עצמו, של הדינמיקה, שופך אור על הייחודיות שלו, על אותו 'היגיון תלמודי' ייחודי.<sup>2</sup>

ספרי מציע כלים מתודולוגיים ופילוסופיים למימושו של ניתוח כזה. אני מתמקד בכמה דוגמאות תלמודיות בעלות מאפיינים בולטים, וחוזר ומתייחס אליהן בכתיבתי כדי לשכלל ולעדן את הרגישות הפילוסופית לדיון התלמודי, וכדי לאפשר לחוש טוב יותר את המרקם של הדיון, את הדינמיקה המתחוללת בו. אחת מטענותי המרכזיות היא שישנן שתי פילוסופיות של השפה הטבעית שאינן משתלבות זו בזו, שתי תשתיות נפרדות של ניתוח והבנת השפה, שבמפתיע מצויות זו לצד זו בשיח התלמודי ומשמשות יחדיו מצע לדינמיקה שמתחוללת בו. התקיימותן של שתי

ההתהוות של משחק שפה או באפשרות המעבר והשינוי בין משחקי שפה שונים. מקרים מעטים שבהם הוא כן מציין התהוות של משחק שפה הם למשל, ויטגנשטיין, חקירות (סעיפים 23, 60-61, 64, 115, 206, 492); הנ"ל, וראות (סעיפים 63, 65, 92-99, 256, 262, 336, 652); הנ"ל, תרבות, עמ' 15, 48 (פסקה רביעית).

2 על ייחודיות התלמוד והרלוונטיות של לימוד התלמוד לימנו מפרספקטיבות שונות, ראו פורסטנברג, התלמוד (רבי'שיח כתוב שמשותפים בו סוזן לסט-סטון, דניאל בוירין, רות קלדרון, הרב עדין שטיינזלץ ומצורפות הקדמותיו של עמנואל לוינס לקריאות התלמודיות).

דינמיקות בעלות תשתית נורמטיבית שונה מספקת מגוון של אפשרויות התפתחות עבור הקונספציות התלמודיות, ששיאן מתבטא באופן שבו משתלבות מחויבויות כלפי העבר בשיח של ההווה המתפתח. התזה הזו, לא זו בלבד שהיא מלמדת משהו על ה'היגיון התלמודי', אלא שהיא מדגישה את מוגבלותן של פילוסופיות השפה הטבעית ואת נקודות התורפה שלהן במפגשן עם מרחבי שיח אשר המחויבות למסורת בהם היא חזקה ורבת גוונים ומתקיימת תוך כדי השיח העכשווי היצירתי. עניינו של ספרי הוא אפוא גם חשיפת הגבולות ונקודות התורפה של פילוסופיות שפה מרכזיות באמצעות התלמוד הבבלי, המשמש מצע ומעין מעבדה לבחינת הגבולות הללו ויישומם בפועל.

שתי פילוסופיות שפה פוסט־ויטגנשטייניות, של רוברט ברנדום (Brandom) מזה ושל סטנלי קוול (Cavell) מזה, עומדות במוקד הדיון. בהקשר התלמודי, הפילוסופיה הברנדומית חובקת כול, יסודית ודומיננטית, אך אינה יכולה לבדה לתת מענה לכל מהלכי ההתפתחות ונורמות השיח המתגלות בו. את הפערים שנוצרים יש צורך להשלים בעזרת פילוסופיית השפה של קוול. לכן חלק ניכר מהספר נסב על הפילוסופיה הברנדומית, ואילו לפילוסופיה הקוולית אני נדרש רק בחלקו האחרון. הפרק הראשון משמש רקע מבואי לשלושת מוקדי העניין שמניתי כאן, ובמיוחד לשיח החזו"לי מנקודת המבט של הפילוסופיה של השפה. הפילוסופיה של ברנדום מאפשרת בראש ובראשונה להיענות לכמה אתגרים נורמטיביים העולים מהדיון התלמודי. אחד האתגרים מופיע בפרק השני, באמצעות תיאור סוגיית גזל ושינוי בגזל, שבשלבי התפתחותה השונים מוצגים המחויבויות והאילווצים הבסיסיים ביותר כלפי מורשת העבר. מה שאנו למדים מכאן על תרבות הדיון האמוראי, מלבד ההיכרות עם סוגי המחויבויות השונים למורשת העבר, הוא עצם הדילוג ממחויבות מסוג אחד למחויבות מסוג אחר. נוסף על כך, עולים כמה אתגרים הנוגעים לאפשרויות של הכלת מורשת העבר בשיח המאוחר. הפרקים השלישי והרביעי הם הצגה מובנית של הפרגמטיזם הברנדומי, שמאפשרת לעמוד על המסגרת הפילוסופית והתשתית הנורמטיבית שיכולה להכיל תרבות שיח שכזו. הפרק החמישי עוסק באפשרויות חשובות נוספות הטמונות במסגרת החשיבה הברנדומית, שעליהן הוא אינו נותן את הדעת, ועניינן האופן שבו מורשת העבר ממלאת תפקיד בתפיסתו של דובר עכשווי. בפרק השישי אני בוחן את האפשרות הזאת בהקשר התלמודי, תוך כדי הדיון בסוגיית 'מחצה על מחצה' העוסקת במדידה ובסימטריה.

בפרק השביעי אני נדרש לפילוסופיה של סטנלי קוול, ועובר להתמקד במחויבויות פנים־לשוניות, מחויבויות למשמעותם של מילים ומושגים בשפה העכשווית המתפתחת. קוול עומד על המתח שבין החלק הסמנטי במשמעות של

מילה או מושג לבין החלק השימושי יותר; הוא גם רואה בהטלת מילים על הקשרים חדשים את אחד ממאפייניה היסודיים של השפה הטבעית, וכאן נעוצה תפיסת הדינמיקה המתמדת של השפה הטבעית; הדובר הקוולי לעולם שותף לדינמיות של השפה. בעזרת הניתוח הזה יוצר קוול את הקשר המשולש בין סמנטיקה, פרגמטיקה והאופן שבו השפה משתנה ומתפתחת, קרי הדינמיקה. דינמיקת ההטלה שופכת אור על כמה מרכיבים בהתפתחות ההלכה האמוראית, שאינם יכולים לבוא לידי ביטוי בפילוסופיה הברנדומית – כמו למשל האופן השרירותי לכאורה אשר בו מתפתחים מושגים אמוראיים מרכזיים. בנקודה הזאת מתחילים להתבהר גבולותיה של הגישה הברנדומית ונקודות התורפה שלה.

הפרק השמיני מדגים את האופן שבו משמשות שתי הדינמיקות בתהליך ההתפתחות של השיח אמוראי ואת מערכת היחסים ביניהן. באמצעות הדיון בסוגיית 'ברירה' הנרחבת, נחשפים האופן שבו הדינמיקה הקוולית מתחככת בדינמיקה הברנדומית ומשפיעה עליה, ונקודות החולשה של הדינמיקה הברנדומית.

הפרק התשיעי והאחרון מעלה כמה שאלות נוספות וכמה מסקנות הנובעות מפרקי הספר הקודמים, ובראש ובראשונה השאלה האם שתי הדינמיקות חייבות לנבוע מפילוסופיות שפה שונות. אולי 'הדינמיקה הקוולית' הייתה יכולה להיגזר מהפילוסופיה הברנדומית, ולהפך. אני גורס שההבדלים בין ברנדום לקוול מושרשים עמוק בתוך תפיסות היסוד הנורמטיביות שלהם, עד שהיסודות הללו יוצרים פילוסופיות שאינן יכולות להתלכד למערכת אחת אחידה. לאור זאת, אני בוחן את משמעות העובדה שבשיח התלמודי שתי הדינמיקות הללו בכל זאת משמשות יחדיו. השילוב של שתיהן יוצר אפשרויות מרחיקות לכת הבאות לידי ביטוי בשפה התלמודית, באופייה ובהתפתחותה. השיח המשולב מוביל לא אחת לקונספציות חדשות, יצירתיות וחריוגות ביחס לקונספציות שהיו נקודת המוצא של ההתפתחות, עד כדי מהפכה של ממש. אופי ההתפתחות הזה הוא מאפיין יסודי של מה שניתן לכנות 'ההיגיון התלמודי'.